

# Síntesis Sociales

elaboradas por el *diálogo*

## **CRISTIANISMO Y COMUNISMO: POSIBILIDADES DE DIALOGO SOCIAL**

Esta vez, dada la actualidad del tema y con el fin de servir a nuestros lectores una información variada y asequible, la revista SIC transcribe el artículo "Cristianismo y comunismo. Posibilidades de diálogo social", aparecido en "Arbor", revista general de investigación y cultura, Nº 253, enero 1967, pp. 5-26. Su autor, Luis Sarriés, tuvo la oportunidad de conversar con algunos teóricos comunistas y su trabajo viene a demostrar que nos encontramos en los balbucesos de un diálogo ideológico cuya característica, al menos por ahora, consiste en hablar y escribir más que en escuchar y estudiar lo ajeno.

Un libro significativo.

El diálogo, ha escrito recientemente el teórico comunista francés Garaudy, es, en nuestra época, una necesidad objetiva" (1) que comprende a católicos y marxistas, aunque el diálogo exija a los interlocutores olvidar sus tesis teóricas en las que no cabe, hoy por hoy, ningún acercamiento.

La Iglesia católica ha estrenado en los últimos años una postura nueva frente a los no cristianos, esforzándose por ponerse en contacto con todos los hombres, cualesquiera sean sus orígenes y creencias, siempre que tengan una disposición abierta al diálogo. La invitación ha llegado también, profundamente sincera, a los comunistas.

Invitación al diálogo.

¿Qué piensan a su vez los marxistas del diálogo con los católicos? Mientras en los países occidentales asistimos a un reblandecimiento del antagonismo entre católicos y marxistas, no podemos afirmar otro tanto de los países al otro lado del telón de acero. Buena prueba de ello es el último libro publicado por la Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, titulado Soziologie der Päpste. Su autor, Maier, un joven científico, ha estudiado con detención el fenómeno del catolicismo social y, sobre todo, la doctrina social de los papas.

(1) GARAUDY, ROGER: De l'anathème au dialogue. Un marxiste tire les conclusions du Concile. Plon, 1965; pág. 11.

El título del libro despierta una gran curiosidad, que aumenta cuando en la primera página se lee: "El libro *Soziologie der Päpste* no ha sido escrito ni desde el punto de vista de un humilde creyente, vuelto hacia el Papa, ni de un trivial anticlericalismo. Se trata más bien de explicar una institución social y política (la Iglesia), cuyas organizaciones, teorías sociales y cuadros —no se puede negar esta realidad— han jugado un papel decisivo en la lucha entre reacción y progreso."

Veamos a continuación la sinceridad de estas afirmaciones y si las Academias Científicas comunistas ofrecen alguna esperanza para un diálogo llano y constructivo en el terreno social.

## 1. La Iglesia y la explotación de los trabajadores

Capitalismo e Iglesia.

Es bien conocida de todos la tesis sostenida por el comunismo teórico de que la religión, y muy particularmente la religión católica, por ser una superestructura del capitalismo, ha entrado en un período de declive irreversible y de que las generaciones venideras no traerán el lastre de los prejuicios religiosos.

El doctor Maier enfoca desde este punto de vista el estudio sobre la doctrina social católica. Si la Iglesia ha servido históricamente a la explotación, lógicamente en la actualidad tendrá que apoyarse en el capitalismo para sobrevivir. Por otro lado, el mismo capitalismo está infligiendo un rudo golpe a la religión porque el capitalismo "no solamente produce nuevas raíces religiosas, sino que, al mismo tiempo, por el desarrollo de las fuerzas productivas, sobre todo de la industria y de la técnica, ataca profundamente los fundamentos de la religión y en parte los destruye" (2).

Para la Iglesia, sin embargo, no hay opción. Tiene que arrimarse a las clases dominadoras y someterse a sus reglas de juego, porque sabe que la victoria del socialismo en el mundo significa su muerte, ya que "los partidos trabajadores comunistas han puesto siempre en claro que su Weltanschauung científica es ajena a todas las formas del pensamiento religioso y que el materialismo dialéctico y la religión se excluyen mutuamente como el agua y el fuego" (3).

El capitalismo, por su parte, dentro del mismo juego dialéctico, no solamente acepta la colaboración de la Iglesia, sino que la busca ansiosamente. Intenta poner a su servicio todas las fuerzas existentes en la sociedad y, en la actualidad, una de las más importantes es la Iglesia, con sus poderosas organizaciones.

El programa y estatuto del XXII Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética, 1961, afirma que "el clericalismo tiene en la actualidad un significado creciente en el arsenal político e ideológico del imperialismo. Este, sin embargo, no se limita a aprovecharse de la Iglesia y de su aparato internacional. La Iglesia cuenta hoy, además, con numerosos y potentes partidos políticos que, en muchos países capitalistas, están en el poder. El clericalismo, con sus sindicatos y organizaciones juveniles y femeninas, divide a las clases trabajadoras. Los monopolios financian gustosos los partidos y organizaciones clericales, que abusan de los sentimientos religiosos de los trabajadores, sus creencias y sus prejuicios" (4).

Sobre esta concepción primitiva y calumniosa de la misión de la Iglesia en el mundo levantan los comunistas teóricos la campaña antirreligiosa. Firmes en el materialismo, no admiten la sinceridad de los creyentes. Podían adoptar una postura de comprensión, si se quiere, de conmiseración. Pero no. A la Iglesia católica, sobre todo al alto clero, atribuyen sin ambages la perversidad e inhumanismo de explotar conscientemente los sentimientos religiosos y emplear toda clase de presiones psicológicas para mantener subyugados a los trabajadores. "Su ideología, elaborada con refinada astucia, el sistema de sus múltiples organizaciones, extendidas por todo el mundo y que han logrado infiltrarse en el campo socialista y en las naciones jóvenes, su vinculación íntima con los grandes monopolios predestinan al alto clero a ser un representante político e ideológico del capitalismo monopolista." (5)

Todas las organizaciones católicas quedan señaladas con este signo político. Principalmente la Acción Católica. "El clero reaccionario, con el fin de fortalecer su poder sobre los fieles, de abarcar toda su vida y transformarlos en un importante y poderoso factor político, ha creado un complejo sistema de organizaciones, que comprende a millones de católicos de todas las clases y edades." (6) Así definen a la Acción Católica.

La Iglesia no se contenta con extender sus organizaciones por el mundo y hacer que sus raíces lleguen hasta las más insignificantes aldeas, donde dispone de funcio-

XXII Congreso del Partido comunista ruso y su crítica sobre la Iglesia.

La Acción Católica.

(2) MAIER, HARRY: *Soziologie der Päpste. Lehre und Wirkung der katholischen Sozialtheorie.* Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1965; pág. 9.

(3) Id., id., pág. 9.

(4) Programm und Statut der KPDSU, angenommen auf dem XXII Parteitag. Berlin, 1961; pág. 50.

(5) MAIER: Id., pág. 12.

(6) Id., id., pág. 13.

narios "que durante muchos años fueron formados en los medios de influjo de masas" (7); dota, además, a sus miembros con una ideología antisocialista y bien trabada, para camuflar los verdaderos fines, o sea, la explotación de las clases proletarias.

Una sociedad clasista.

La Iglesia admite como un hecho divino la división de la sociedad en clases, y para probarlo el autor cita, sin ningún criterio científico, la encíclica *Quod apostolici*: "Así como en el mismo reino de los cielos (Dios) ha establecido la diversidad de los coros angélicos y la subordinación de unos a otros, y así como en la Iglesia ha instituido variedad de grados jerárquicos y diversidad de ministerios..., así también ha determinado que en la sociedad civil haya distinción de órdenes diversos en dignidad, en derechos y en poder." (8)

Contraponiendo la doctrina marxista y la católica, dice Maier, con cierta ingenuidad, ha sido el comunismo el sistema social que primeramente ha establecido la unidad de la humanidad, sin lucha de clases, sin diferencias nacionales o estatales (9).

Con el fin de inmovilizar a los trabajadores creyentes, la doctrina social católica distingue dos clases de necesidades: materiales e inmateriales. Las necesidades materiales, corporales, se satisfacen con bienes materiales. Pero no así las espirituales, que, por otra parte, son las más fundamentales, atendiendo al bien completo de la persona. Al reducir la importancia de los bienes materiales y exaltar los espirituales, el juego está completo. Los cristianos no deben esmerarse tanto por mejorar las condiciones de vida material, cuanto por salvaguardar los auténticos valores, los del espíritu.

"El opio del pueblo".

Con este paso en falso, que el comunismo atribuye a la doctrina social de la Iglesia, la religión se convierte en auténtico opio del pueblo. Las exigencias reivindicativas quedan sofocadas; la promoción del hombre, y en concreto del trabajador, se realiza en otra dirección. Los capitalistas pueden seguir disfrutando serenamente sus elevadas rentas.

Garaudy resume este fenómeno en los siguientes términos: "Vale la pena de preguntarse: partiendo de un punto de vista puramente histórico y sociológico, ¿no ha sido la religión y sigue siendo un opio del pueblo? Parece imposible no responder afirmativamente. La enseñanza de la Iglesia en su forma oficial y en gran parte de su historia, desde Constantino, ha frenado o combatido las luchas de los oprimidos, colocando en otro mundo la conquista de la justicia, de la libertad y de la felicidad, dando una legitimidad de derecho divino al orden establecido. Limitándonos a nuestra experiencia de Occidente, los maestros del pensamiento cristiano han legitimado todos los dominios de clase, esclavitud, servidumbre, salariado." (10)

Los católicos no podemos incurrir en la insinceridad de quitar todo valor a tales afirmaciones. El cristianismo ha llegado en muchos momentos históricos a la triste paradoja de permitir la aparición de estructuras injustas, al servicio de la explotación.

Pero tampoco hay que simplificar demasiado los hechos. Veamos brevemente por qué la doctrina social de la Iglesia puede ser, en muchos casos, empleada para justificar situaciones inhumanas.

Plan de Dios y presencia del pecado.

La doctrina social católica, elaborada en el transcurso de los siglos, contiene dos elementos de capital importancia: el orden divino querido por Dios en el mundo y la presencia del pecado. Los marxistas rechazan absolutamente el segundo elemento, que para los cristianos es algo tan objetivo como la existencia misma de la sociedad. Y la Iglesia cuenta con él. Ante la presencia del mal en las relaciones humanas y sociales, en las estructuras económicas y políticas, la Iglesia no incurre en el falso idealismo de crear un tipo de sociedad en el que no exista el mal y la injusticia. Ni tampoco admite los hechos como predeterminantes. Cifra su gran esperanza en la cristianización del hombre, que lógicamente debe conducir a la creación de unas estructuras en conformidad con las exigencias de la dignidad de la persona humana.

El otro elemento imprescindible para juzgar la actuación de la Iglesia a través de la historia es el orden divino, que los comunistas reducen a un orden humano y relativo. La Iglesia sabe que la humanidad, debido al progreso, está en camino hacia formas más justas. La humanidad va ascendiendo de formas muy inhumanas hacia otras más justas. De la esclavitud pasó a la servidumbre y de aquí a la discriminación racial en el colonialismo y en los tiempos modernos al salariado. Ninguna de estas formas es permanente. Y hay un momento en la evolución del hombre en que llegan a ser injustas. No pensemos que la humanidad ha de aceptar como fórmula eternamente justa el salariado.

La doctrina social católica parte de las realidades existentes y del grado de desarrollo de la conciencia colectiva.

Otro puntal de la doctrina de la Iglesia, como institución al servicio de la explotación es, según los comunistas, el principio de autoridad. El poder viene de Dios y el que lo ostenta legítimamente representa a Dios. Con este principio, escribe Maier, "el clero reaccionario crea una base ideológica para justificar la aniquilación de la demo-

El principio de autoridad.

(8) Documentos Políticos, BAC, pág. 155.

(9) MAIER: Id., pág. 105.

(10) GARAUDY: Op. cit., pág. 82 s.

cracia en favor de la burguesía imperialista. Merece la pena resaltar aquí que se exija la reducción de la actividad democrática de las masas como un presupuesto para la supervivencia del occidente en su competencia con el socialismo y que se reclame el tránsito hacia democracias autoritarias, es decir, hacia dictaduras clérico-militaristas" (11).

El principio de subsidiariedad es analizado desde el mismo punto de vista. "El principio del bien común, el principio de autoridad, unidos al de subsidiariedad, son la base de un refinado sistema contra el socialismo" y sirven al mismo tiempo para la implantación de los intereses inmediatos de la burguesía imperialista (12).

A nadie sorprende que el principio de subsidiariedad sea duramente atacado por el comunismo, sistema totalitario que no quiere encontrar barreras en la penetración hasta el santuario de la misma persona. Lo que la doctrina social ha defendido como una garantía del ciudadano, para el doctor Maier no es más que un medio del Estado burgués para salvaguardar su situación de clase privilegiada.

## **2. La doctrina de la Iglesia, fruto de la lucha contra el socialismo**

Anticomunismo.

El comunismo ha detestado siempre la labor de la Iglesia en favor de las clases trabajadoras, y no, como muchos creen, porque la doctrina social católica tenga un carácter demasiado teórico, o porque los católicos no respondan a la llamada de la jerarquía, sino porque la ven sustancialmente viciada por un doble defecto: la defensa del capitalismo y la lucha anticomunista.

Desde la encíclica *Quod apostolici* de León XIII, en la que el Papa habla de la necesidad de arrancar de raíz la venenosa planta del socialismo, hasta el Papa Pío XII, la Iglesia ha mantenido una postura rigurosamente hostil al marxismo. Muchos políticos del centro y de la derecha han sabido aprovechar astutamente la postura de la Iglesia para defender sus propias políticas y declarar guerra a muerte a los elementos de izquierda. Esto ha enardecido a los comunistas. Por otra parte, la Iglesia católica ha sido contundente en momentos de peligro comunista. En las elecciones políticas, cuando el marxismo constituía una amenaza inminente, ha impuesto a los fieles la obligación en conciencia de votar por los partidos de signo cristiano. El socialismo propiamente dicho no ha sido nunca una opción para los cristianos.

Revisión de la actitud anticomunista.

A partir de Juan XXIII la Iglesia ha revisado, en parte, la táctica frente al marxismo. Esto se debe, sin duda, a otro fenómeno más profundo, que lo podemos definir como la "despolitización de la religión". La Iglesia no quiere verse comprometida con ningún sistema político o económico. Sus fieles viven esparcidos en todo el mundo y muchos millones están dentro de sistemas políticos marxistas, colaborando, incluso, con ellos.

El cardenal Wyszynski decía el 4 de abril de 1965: "Nosotros no realizamos ninguna campaña política contra el régimen existente, no pretendemos luchar contra las instituciones oficiales o del partido... También nosotros queremos obedecer y ser ciudadanos leales. Deseamos colaborar en la construcción del orden para que en Polonia se viva mejor y más pacíficamente según los principios de la justicia." (13) Esta es, pues, una realidad que la Iglesia no puede olvidar. El camino que sigue actualmente lo señaló Juan XXIII en la *Pacem in terris*: apoderarse del hombre y, a través del hombre, de las estructuras. No viceversa, como muchos piensan cómodamente.

Durante las sesiones conciliares hubo un forcejeo entre los Padres, al discutir el esquema de la Iglesia en el mundo. Muchos hubiesen visto de buen grado una condena radical y firme del comunismo. Prevalció, al fin, la opinión moderada.

Interpretación comunista.

¿Cómo ha sido interpretado el cambio de postura de la Iglesia por los comunistas teóricos? Maier afirma que la nueva táctica de la Iglesia es una "corrección de errores políticos" y que sirve únicamente para hacer más honda la división de las clases trabajadoras (14). Manteniendo divididos a los trabajadores se aplaza la victoria sobre el capitalismo; y la Iglesia prolonga su propia existencia. En ningún momento se ve buena voluntad por parte de los papas.

Los comunistas, fieles a la identificación de la teoría con la práctica, confunden aquí la oposición de la Iglesia al comunismo, como sistema totalitario y materialista, con el comunismo en cuanto movimiento en favor de las clases trabajadoras. No todo es falso, ni mucho menos, en el comunismo. Las clases trabajadoras le son deudas. Pero en cuanto significa un sistema totalitario, la Iglesia lo condena, como ha condenado los totalitarismos del siglo XX.

La nueva postura de la Iglesia se debe a una exigencia pastoral, basada en el cam-

Revisión de la actitud antirreligiosa.

(11) MAIER: Id., pág. 114.

(12) Id., id., pág. 118 s.

(13) WYSZYNSKI, STEFAN: *Für Freiheit und Menschenwürde. Ansprachen zur Tausendjahrfeier des christlichen Polen*. Limburg, 1966; pág. 127.

(14) MAIER: Id., pág. 45.

bio de las realidades objetivas. El comunismo no presenta actualmente el mismo carácter agresivo de los primeros años. La Iglesia goza de cierta libertad en los países socialistas. Los comunistas han aprendido la lección histórica de que para sofocar la religión no es el camino más breve el de la persecución, sino la "tolerancia". Esperan que la religión morirá por inanición, a medida que las nuevas generaciones educadas en el marxismo releven a las generaciones de creyentes. Para ellos ciencia y religión están en contradicción, mientras que ciencia y marxismo se identifican (15). Se trata, pues, de la aplicación del principio de coexistencia pacífica al terreno religioso.

Así como en política el comunismo vive en la seguridad de que por medio de una competencia pacífica llegará a transformar todo el mundo en una sociedad socialista, esa misma seguridad y optimismo lleva al campo religioso. La religión morirá lenta, pero inexorablemente. La persecución carece de sentido. Exacerba los ánimos y retarda la evolución.

Hay además otros síntomas de cambio frente a la religión. El ateísmo, como tesis oficial del marxismo, comienza a resquebrajarse. El cardenal Wyszynski dice a este propósito: "Hasta los hombres, miembros del partido, ven cada día con mayor claridad que la lucha contra la Iglesia ha fracasado... En cierta ocasión hablé del programa de Iljitschow, el famoso teórico del ateísmo científico. Este programa fue difundido por toda la prensa mundial, y muy particularmente por la francesa. El señor Iljitschow tuvo que desistir; Dios seguía viviendo. Ahora el señor Iljitschow se ocupa de otras materias. Su sucesor afirma en la actualidad que la religión es un fenómeno demasiado serio como para tratarlo grotescamente." (16) Esto significa aceptar que la religión es un fenómeno más hondo y complejo que una simple superestructura capitalista.

Por otro lado, el análisis de las primeras obras de Marx ha demostrado que su pensamiento religioso no se identifica con los principios formulados por Lenin y Stalin. Dios, sobre todo el Dios del Nuevo Testamento, no queda sistemáticamente excluido. La religión como "opio del pueblo" no tiene un valor universal. Hay que distinguir entre religiones.

El reblandecimiento en el terreno religioso no es más que un síntoma dentro del proceso general de liberalización que parece afectar a todo el sistema comunista. Se habla ya de la posibilidad de que los intereses de las clases trabajadoras estén representados no por un partido comunista, sino por varios.

Por tanto, frente a un sistema que prácticamente no es tan impermeable a la religión, la Iglesia debía moderar lógicamente su postura.

### **3. La doctrina social católica como seudociencia**

Una de las acusaciones que con mayor insistencia repite el doctor Maier contra la doctrina social católica es la de su carácter seudocientífico. Los sociólogos vaticanos se empeñan "en presentar la doctrina social como resultado de un análisis científico de la realidad capitalista y tratan de hacer ver cómo, independientemente de la fe, se basa en métodos científicos de acuerdo con el carácter racional del hombre" (17). Sin embargo, concluye, los esfuerzos son vanos. No logran resolver los problemas que presenta la realidad dialéctica y caen en las redes del irracionalismo religioso.

El primer grave error en que incurre la doctrina católica es la falsa comprensión de la naturaleza individual y social de la persona. El hombre, dicen, dotado de un alma inmortal, libre, responsable de sí mismo y dueño de su destino, refleja la divinidad. Como imagen de Dios, posee, al mismo tiempo, una naturaleza social abierta a los demás. "Tal hombre, escribe Maier, es una ficción científica. No puede constituir nunca punto de partida para un análisis científico de la realidad social. La individualidad del hombre actual es una consecuencia de sus luchas con la realidad objetiva, el resultado de los medios con los cuales él domina la naturaleza y que ésta no se los da voluntariamente" (18).

Nos encontramos de lleno dentro del pensamiento de Marx, quien había escrito: "Se puede diferenciar el hombre de las fieras por la conciencia, por la religión, por lo que se quiera. Pero, en realidad, el hombre comienza a diferenciarse de ellas en el momento en que produce sus medios de subsistencia, un paso que está condicionado por la constitución orgánica." (19)

La concepción materialista del hombre imposibilita toda aproximación a la doctrina social de la Iglesia. Así no nos extraña que el marxismo afirme de la definición

(15) Il Rapporto Il-Icev sulla intensificazioni della propaganda ateistica. En *Aggiornamenti Sociali*, 1964; págs. 291-304.

(16) WYSZYNSKI: Op. cit., págs. 139 s.

(17) MAIER: Op. cit., pág. 77.

(18) Id., id., pág. 82.

(19) Bd. 3. Berlín, 1959; pág. 21.

católica de la persona humana como "reflejo creado del Ser Infinito y Divino" que implica "una perversión de la verdadera individualidad humana" (20). "Naturalmente, todo hombre es, ante todo, un ser único, un fenómeno individual. No existen dos hombres enteramente iguales... Con todo, la absolutización del hombre como individuo y el olvido de la vinculación del género humano a los procesos productivos incapacita radicalmente al católico para entender la esencia de la individualidad humana. La explicación de la persona humana a partir de su naturaleza religiosa significa, en la sociedad burguesa, la aceptación de la negación de la riqueza de su personalidad... El hombre puede individualizarse tan sólo en la sociedad, sólo en ella puede ser individuo. El desarrollo de la individualidad coincide con el despliegue de todas sus posibilidades como hombre. La individualidad es inseparable del desarrollo de sus fuerzas productivas." (21)

Por tanto, desde el momento en que el marxismo concibe al hombre como un conjunto de posibilidades materiales, carente de dimensión espiritual, da un contenido diverso a la persona, la despoja de toda finalidad ajena a la materia y la reduce a una pieza dentro del engranaje de la sociedad general. Al mismo tiempo, el comunista se imposibilita para ver en el hombre otros valores más sagrados que los propiamente materiales.

Maier opina equivocadamente que la aceptación de los valores espirituales, superiores a los materiales, apaga en el hombre la exigencia natural de su promoción temporal. "El concepto de persona, escribe, trascendente, aéreo de la doctrina social católica, concuerda muy bien con las condiciones de vida de esclavitud en una sociedad de clases." (22)

Por la doctrina católica sabemos que el concepto cristiano de la persona no sólo no constituye un impedimento para la promoción del trabajador, sino más bien un aliciente que no puede ser sustituido por ningún concepto materialista. La doctrina social de la Iglesia no sirve en ningún caso para subyugar y atropellar al hombre, sino para elevarlo en todos los órdenes, comenzando por la base del orden material.

Carece asimismo de veracidad la acusación de que la Iglesia se preocupa casi exclusivamente de los bienes espirituales. Los papas han hablado claramente desde León XIII de que las condiciones de vida material son un presupuesto para una vida humana y cristiana. Y donde no existen la Iglesia se interesa por crearlas y retrasa pedagógicamente el lenguaje de los bienes espirituales. "Se suele acusar a la fe cristiana, decía Pío XII, de consolar al mortal que lucha por la vida con la esperanza del más allá. La Iglesia, se afirma, no sabe ayudar al hombre en su vida terrena. Nada más falso... ¿Quién ha hecho más que la Iglesia para que la vida familiar y social fuera feliz y tranquila?" (23)

El segundo error que el comunismo atribuye a la doctrina social es el intento de explicar la realidad social con ayuda de la teleología y del derecho natural.

Pío XII había dicho que el derecho natural constituye "el fundamento sobre el que descansa la doctrina social de la Iglesia" (24). Si hemos de atenernos a lo que afirma Maier, en la Iglesia católica no se conoce todavía qué es derecho natural. "He aquí un punto donde la doctrina social de la Iglesia no puede salir adelante con argumentos racionales. Como sucede siempre en casos semejantes, los sociólogos católicos argumentan, en este campo, irracionalmente, elevando el derecho natural a un fenómeno primitivo (Urphaenomenon), que solamente Dios lo ha podido implantar en el mundo. Semejantes maquinaciones son típicas de la sociología católica. Cuando la razón entra en conflicto con sus presupuestos los católicos se cobijan en la impenetrable maraña de afirmaciones irracionales." (25)

A continuación el autor analiza irónicamente la distinción entre derecho primario y secundario y la califica de "concepto pobre y ficticio".

También aquí nos encontramos ante un punto de confrontamiento irreductible. El cristiano pone el fundamento de todo derecho en Dios. El marxismo sigue la tradición hegeliana. El fin de las cosas no lo determina un agente extrínseco (Dios); es algo inmanente a las mismas.

Marx y Engels sostuvieron, en la misma línea de Hegel, que para explicar el movimiento de las cosas no se necesitan operadores externos, ni causas clericales finales. La organización autónoma de la materia determina una forma de movimiento de la misma. Esta automoción dice relación con las fuerzas internas preexistentes en ella, que en un sentido metafórico se pueden calificar de finales (26).

(20) MAIER: Op. cit., pág. 83.

(21) Id., id.

(22) Id., id., pág. 85.

(23) Radiomensaje del 11 de marzo de 1951.

(24) Discurso del 29 de septiembre de 1949.

(25) MAIER: Op. cit., pág. 90.

(26) Id., id., pág. 94.

Esta concepción destruye radicalmente el derecho natural la sociología cristiana, que se basa en la finalidad que Dios ha puesto en cada cosa y que el hombre descubre con la razón.

Para los comunistas, el derecho natural, además de identificar lo objetivo y subjetivo, constituye una fórmula astutamente elaborada, con el fin de presionar las conciencias de los cristianos y alejarlos de la lucha social.

Moralización de la economía.

El tercer error atribuido por el marxismo a la doctrina social católica se refiere a la moralización extrínseca de las leyes económicas. Desconectando al individuo de su existencia propia, dentro de la producción material de la sociedad, los sociólogos católicos crean los presupuestos para negar las leyes objetivas de la sociedad. "De hecho, si se prescinde de las relaciones sociales fundamentales de producción y reproducción en la vida social, en las que se basa la existencia física y social del hombre, no se pueden entender científicamente las leyes de la misma vida social." En un error tan craso incurren los católicos al admitir un fin trascendente, puesto por Dios, en la vida social y económica. "Tal punto de partida no permite llegar a un conocimiento racional de las leyes de la vida social. Los sociólogos vaticanos se muestran incapaces de comprender el papel que representa en la sociedad la praxis humana, la actuación de los hombres en la producción material." (27)

Los comunistas conocen la disposición de los católicos para admitir la economía como ciencia independiente, pero la independencia, según ellos, afecta únicamente a la organización económica, técnica y al espíritu de la economía en cuanto moralmente indiferente; pero no a los procesos económicos. Los católicos fundamentan sus afirmaciones en la naturaleza racional del hombre. La acción humana es un quehacer consciente que tiende a un fin establecido. Como, por otra parte, para los científicos clericales no hay diferencia real entre sujeto y objeto, porque su objeto, Dios, es, al mismo tiempo, sujeto, no puede darse oposición entre lo que se aspira subjetivamente y lo que es alcanzable objetivamente. Si, en muchos casos, se da oposición entre querer objetivo y ser subjetivo, se debe a que el querer subjetivo no ha sido suficientemente intensivo para producir el efecto pretendido por la gracia de Dios (28).

El carácter pseudocientífico de la doctrina social católica aparece más claramente al determinar el fin de la economía. Para los católicos el fin de la economía no se deduce de la misma naturaleza de las relaciones humanas en el proceso material de la producción, sino de la voluntad divina. ¿En qué consiste la finalidad divina de la economía? La definición de economía, escribe Maier, dada por los católicos es tan abstracta que carece de sentido: la economía tiene como tarea y misión la consecución del bien material del pueblo. Por bienestar material "entienden los católicos clericales, no la satisfacción de las necesidades materiales e ideales del hombre, sino, ante todo, la consecución del último fin, Dios" (29).

"Las necesidades se dividen en materiales e inmateriales, corporales y espirituales. Pero ya el hecho mismo de que los clérigos entiendan por necesidades espirituales las religiosas, es una prueba de que la satisfacción de la totalidad de necesidades humanas no es posible bajo el presupuesto de la sociedad de clases. El marxismo es consciente de la importancia de los valores espirituales, como el ansia de ciencia, de verdad y de bien, pero sabe también que estos valores son reales para el hombre cuando posee un mínimo de bienes materiales que aseguran el desarrollo completo de la persona." (30)

La lectura de estos párrafos decepciona a cualquier estudioso imparcial. ¿En qué encíclica pontificia se identifican los valores religiosos con los morales? ¿Cuándo han afirmado los papas que es posible un desarrollo de los valores religiosos o morales sin una base de bienes materiales? ¿No han enseñado precisamente lo contrario? Finalmente, pongamos de relieve que el fin de la economía, tal como la entienden los papas, consiste en la salvaguarda de todos los valores de la persona humana que dependan de la misma (31).

#### 4. Doctrina sobre la propiedad

Propiedad capitalista y propiedad cristiana.

El caballo de batalla entre comunistas y católicos, en el campo económico, ha sido hasta nuestros días la propiedad privada. Los papas han condenado el socialismo como opuesto al derecho natural por destruir radicalmente el derecho de propiedad privada

(27) Id., id., pág. 99.

(28) Id., id., pág. 100.

(29) Id., id., pág. 106.

(30) Id., id., pág. 107.

(31) Mater et Magistra, núm. 74.

y subvertir, por este camino, todo el orden social. El comunismo, a su vez, ha visto en la Iglesia el principal enemigo porque ha defendido con firmeza "el derecho sagrado" a la propiedad privada.

No podemos ocultar, que, en el campo católico, las ideas sobre la propiedad privada están en profunda transformación, aunque permanezca la institución como tal. En la actualidad no es muy sencillo determinar en qué grado se opone el concepto de la propiedad privada del concilio a la praxis del socialismo. La constitución de la sociedad ha cambiado desde León XIII hasta nuestros días. A finales del siglo pasado predominaba el sector agrícola. Hoy, en las naciones desarrolladas, predomina el industrial, lo que denota que la mayor parte de los ciudadanos prestan el trabajo a otro.

Por otro lado, los ciudadanos no tienen actualmente, en su mayoría, casi ninguna experiencia de propiedad privada de bienes de producción y no la consideran como esencial para la garantía de los derechos personales y del desarrollo de sus cualidades.

También dentro del comunismo ha habido grandes transformaciones, sobre todo a partir de las reformas industriales que se han llevado a cabo, en casi todos los países socialistas, en estos últimos años.

A pesar de los elementos positivos que pueden polarizar el esfuerzo para encontrar un punto de contacto entre el comunismo económico y la doctrina católica, los teóricos marxistas siguen aceptando la tesis de que la propiedad privada, defendida por los papas, se identifica con el derecho de propiedad del capitalismo. La única diferencia que admiten es el fundamento. Mientras para el capitalismo, propiedad significa un presupuesto insustituible del progreso, para los católicos la propiedad recibe su valor de la persona, cuya dignidad y desarrollo garantiza palpablemente.

Maier afirma que la apología de la propiedad capitalista es para la doctrina social católica tan esencial como patente. "Como el derecho a la propiedad privada se lo asegura al hombre la misma naturaleza, intentan los clérigos convencer a los creyentes de que una sociedad sin propiedad privada de bienes de producción pone necesariamente en peligro la existencia humana y la salvación del alma. Tales argumentos no pueden naturalmente mantenerse en pie cuando se los confronta con la realidad, pues de todos es conocido que en el capitalismo, aun los obreros más piadosos, no disponen de ninguna propiedad de bienes de producción y, por tanto, es incomprensible por qué estos mismos trabajadores han de quedar perjudicados en el socialismo que, dicho sea de paso, los eleva al rango de propietarios de los bienes de producción." (32)

Tres argumentos según los comunistas.

El doctor Maier distingue tres argumentos fundamentales en la doctrina católica sobre la propiedad privada:

1. La propiedad privada es definida como una categoría jurídica, como una relación del hombre con las cosas.
2. La propiedad privada es un presupuesto de la individualidad del hombre.
3. Las diferencias y oposiciones que crea la propiedad privada pueden quedar compensadas por un equilibrio entre función social e individual de la propiedad.

Veamos a continuación la crítica del comunismo a estos tres argumentos.

El mantenimiento del primer principio ha producido precisamente el efecto contrario, o sea, el que la propiedad no establezca ninguna relación con las cosas. A los apologetas de la propiedad privada no les queda otra opción que explotar su forma jurídica y desistir del contenido económico.

El concepto jurídico cristiano visto por un marxista.

En efecto, jurídicamente la propiedad privada se define como señorío absoluto de una persona sobre una cosa. Este "concepto fetichista" imposibilita la comprensión de los aspectos esenciales y sociales de la propiedad. Desconoce la diferencia entre la propiedad de los bienes de consumo y de los medios de producción, porque en ambos casos se trata de "cosas", aunque la relación de los individuos con los bienes de producción sea de una relevancia social sustancialmente diferente a la de la propiedad de los bienes de consumo. Esta distinción, esencial para comprender el orden de la propiedad, queda del todo olvidada en la relación jurídica.

En segundo lugar, el concepto jurídico de propiedad privada oscurece ideológicamente la oposición real que existe entre la propiedad de los pequeños productores y la propiedad del capitalismo, a pesar de que ambas están en oposición lógica e histórica. En efecto, los apologetas de la propiedad privada burguesa, al explotar el concepto jurídico, fomentan en último término las ilusiones que los propietarios se hacen con sus propiedades, de las que creen disponer libremente, mucho más de lo que en realidad lo hacen.

La doctrina social católica habla asimismo del carácter sagrado de la propiedad privada. "El derecho a la propiedad privada debe ser santo" (RN). El argumento en

(32) MAIER: Op. cit., pág. 143.



favor de la eternidad y santidad de la propiedad privada, continúa Maier, basado en la naturaleza del trabajo humano, hace referencia a la conexión entre producción y apropiación. Toda producción es, al mismo tiempo, apropiación del efecto, o sea, formación de propiedad. Producir no significa otra cosa que apropiación de la naturaleza llevada a cabo por el hombre en unas determinadas relaciones sociales. Sin apropiación, la producción carecería de fin, no tendría efecto. Es, por tanto, una tautología afirmar que la propiedad es un presupuesto de la producción (33).

Consecuentemente, la supresión de la propiedad privada capitalista no significa otra cosa que la supresión del salariado mediante el establecimiento de un orden en el que concuerden la apropiación con el carácter social de la producción. No existen razones convincentes para que la apropiación se haga siempre en un sistema capitalista, cuando es posible canalizarla en un sistema socialista.

Esta crítica que el comunismo hace a la doctrina social de la Iglesia incurre abiertamente en el defecto, arriba señalado, de identificar la propiedad capitalista con la propiedad en sentido cristiano. La doctrina católica conoce muy bien la diferencia entre propiedad de bienes de consumo y propiedad de bienes de producción, y establece métodos diferentes para llegar a cada una de ellas (34).

La Iglesia tampoco ha admitido nunca como perfecta y definitiva la sociedad dividida en clases —propietarios y asalariados—. En todos los documentos encontramos llamadas urgentes para que la sociedad se estructure sobre bases diferentes de la lucha de clases, iniciando el cambio en una distribución equitativa de la riqueza social (35). Incluso ha establecido metas concretas para conseguir, paso a paso, la redistribución de la propiedad, dentro del sistema capitalista, aunque admita, lógicamente, que las formas cambian y dependen de las condiciones históricas de los pueblos (36).

#### La defensa del individualismo.

El segundo principio de la doctrina católica sobre la propiedad, atacado duramente por el comunismo, es la defensa de la individualidad. Pero aquí las objeciones no han progresado mucho. Se encuentran al nivel en que las dejaron Marx y Engels, quienes escribieron: "El burgués dice a los comunistas: en el grado en que suprimís mi existencia como burgués, suprimís también mi existencia como individuo. Si él identifica su carácter burgués con su individualidad, al menos se debe alabar su sinceridad y falta de vergüenza. Para el burgués es este el caso: él cree que es individuo en cuanto es burgués. Y en cuanto los teóricos de la burguesía se ponen de acuerdo en afirmar que la propiedad burguesa se identifica con su individualidad y fundamentan esta identificación en silogismos, en ese momento comienza la insensatez de honrarla y canonizarla." (37)

De nuevo descubrimos aquí el paso científicamente inexplicable de identificar la doctrina de la Iglesia sobre la propiedad, con las enseñanzas del capitalismo.

#### La función social de la propiedad analizada por un marxista.

El tercer capítulo de objeciones se refiere a la función social de la propiedad. Para los comunistas se trata de una fórmula encaminada a mantener, con apariencias de preocupación por los no propietarios, un sistema que deja intangible la propiedad en manos de los burgueses. La función social de la propiedad hace referencia a una ordenación radical de los bienes a toda la comunidad. Pero nada más. Si el propietario no toma conciencia de que él no puede disfrutar egoístamente de los bienes, sin ponerlos, de una manera o de otra, al servicio de todos, está expuesto a que se los arrebate el Estado, nacionalizándolos. Pero como el Estado está dominado por los monopolios, cuando se produce una nacionalización se consigue el efecto contrario, o sea, el aumento de poder económico monopolista (38).

La "función social" de la propiedad permite, asimismo, a la Iglesia el mantener un equilibrio fingido entre las clases burguesas y las clases trabajadoras. Cuando los propietarios abusan del poder económico y provocan a los trabajadores, la Iglesia insiste en la función social de los bienes. Si son los obreros quienes pretenden cambiar el orden existente, apelan al derecho sagrado e intangible de la propiedad.

Sin embargo, la intención de los papas es muy diferente. El concepto de "función social de la propiedad" no ha nacido en nuestro siglo para defender el neocapitalismo. Si los papas modernos insisten hoy más en él, es porque han cambiado las condiciones

(33) Id., id., pág. 14.

(34) Cfr. Mater et Magistra, núm. 115.

(35) Rerum Novarum y Quadragesimo Anno.

(36) Constitución conciliar Gaudium et Spes, núm. 65.

(37) MAIER: Op. cit., pág. 149.

(38) Id., id., pág. 153.

(Viene de la pág. 63)

chan por abrirla, en la creencia de que contiene oro y otros tesoros.

Irónicamente, lo mejor del suspense proviene de la angustiada espera ante los desesperados esfuerzos de la pareja de cabreros por abrir la caja y lo que sucederá si logran su intento. Cacyannis lleva su comedia a un final sobriamente espeluznante, en el momento en que el material radioactivo sale de la caja. Una parte de éste es arrojado por el cabrero al mar y "los peces salen" del agua, pero muertos. Más aún, este final de la película parece ser el final de la isla, puesto que algunos de los "huevos" mortales vienen a penetrar en su acueducto. Es de observarse que el elemento de misterio que conduce a un final frenético tiene mucho más fuerza y éxito que toda esa comedia cuyos elementos tienden a difuminarse tanto verbal como visualmente. Los actores cumplen lo mejor que pueden con la comedia. Tom Courtenay y Colin Blakely actúan representando a los desafortunados pilotos que han de salir a escena apenas vestidos con pantalones cortos. Sam Wanamaker es el jefe de las fuerzas armadas y Ian Ogilvy el más notable de sus hombres. Candice Bergen tiene que cumplir su papel menor como turista "sexy" que ha de prestarse para una breve escapada con Ogilvy.

La película fue rodada en color en Galaxida, un pueblito griego del Golfo de Corinto. Cacyannis diseñó personalmente los vestidos "futuristas" de 1972, notables por su brevedad y la viveza de sus colores. Mikis Theorakis (famoso por su trabajo en "Zorba") proporciona un fondo musical vivo y tempestuoso, y Arthur Mitchell inventó una "nueva danza del futuro" que requiere danzarines de extrema agilidad.

Richard Gertner  
The Product Digest,

## "NACIDOS PARA PERDER"

Nos encontramos ante una película de verdadero impacto, fuerte, cruda, polémica. Interesa y sobrecoge al mismo tiempo. No se pueden contemplar con indiferencia las brutales aventuras y el amargo vacío de un subproducto decadente de nuestra propia superdesarrollada civilización.

No sería correcto tampoco consolarse pensando que no toda la juventud es así, porque, siendo ello muy cierto en apariencia, quizás no lo sea tanto más allá de las apariencias. Un cierto triste vacío interior y una fácil agresividad son hoy componentes bastante generalizados en una juventud desadaptada e insatisfecha, aunque tan sólo unas minorías —las representadas en la película— hayan convertido en norma de vida las manifestaciones más radicales de esos compo-

nentes comunes. En este sentido, y como elemento para la diagnosis de la juventud actual, la película es importante.

Juventud masculina y femenina. El papel de las muchachas en la película es particularmente interesante. Aparentemente víctimas de la loca agresividad de los muchachos, en realidad se sienten ellas en profunda connivencia anímica con sus agresores. "Me gustó, me gustó... ellos odian lo que yo odio."

¿Qué es lo que odia esta juventud amargada? ¿Quién o qué tiene la culpa de esta situación gravemente conflictiva? La película no lo aclara demasiado. Se limita a hacer una crítica, severa y genérica, de la sociedad adulta como irresponsable, incomprometida, inhibida, ausente.

En la película no sólo está representado lo peor de nuestra juventud. El joven "indio-ex boina verde" que vive en la montaña, con su hosca nobleza y su puro y primitivo sentido de la justicia, es también un formidable exponente de la juventud actual. Pero, en el fondo, habría que preguntarse si no es, también él, uno más entre los inadaptados e insatisfechos. La única diferencia consiste en que su agresividad está controlada y su vacío es secreto o potencial plenitud.

Hablando de "Nacidos para perder" es casi obligado evocar la inmortal epopeya del suburbio neoyorquino, "West Side Story". Ambas películas tienen bastantes elementos comunes, tanto formales como de fondo, si bien la que reseñamos ahora tenga aspiraciones más modestas.

Las dos películas están llenas de crudezas, pero en "Nacidos para perder" la dosis de poesía es notablemente inferior; quizás por ello su crudeza pueda resultar para alguien menos real, sin serlo.

En ambas películas la juventud hiere y mata a la juventud; pero, también en ambas, la muerte de unos tiene un vago sentido de oblación redentora para todos. Tras de la cálida noche, parece despuntar tímidamente la esperanza de una nueva aurora.

La presencia constante, casi obsesiva, de las motocicletas, con la musicalidad ronca de sus tubos de escape, es todo un alarde de cromatismo y de ballet.

"Nacidos para perder" es una película de buena calidad formal. Hay belleza plástica. La ambientación, el ritmo fílmico, el color y la fotografía son excelentes. Muy buena la dirección y la interpretación. Algunos defectos de montaje no quitan valor al conjunto.

En su aspecto moral, la gravedad del tema y una crudeza verdaderamente brutal hacen la película sólo recomendable (muy recomendable!) a personas adultas de sólida formación.

José Ignacio Rey

socioeconómicas. En una sociedad de agricultores autónomos la función individual de la propiedad tiene una importancia mayor que en una sociedad industrial, donde la mayor parte de los ciudadanos prestan su servicio a otros. En las sociedades desarrolladas la propiedad privada apenas puede cumplir su finalidad individual, como no sea a través y mediante la función social.

Finalmente, la "función social" de la propiedad, lejos de ser un paliativo para encubrir las injusticias del neocapitalismo monopolista, crea posibilidades de hondas reformas sociales, que pueden realizarse por el camino de la evolución rápida mucho mejor que por los medios violentos de la revolución.

## Conclusión

Un diálogo posible a nivel científico.

El análisis sumario que acabamos de presentar sobre las posiciones modernas del comunismo frente a la doctrina social católica nos ofrece, en perspectiva, las posibilidades del diálogo.

En primer lugar, el diálogo sigue siendo imposible en el terreno de los principios. Partimos de extremos radicalmente diferentes. El católico arranca de Dios y del orden que Él ha querido en las cosas. El comunista trata de explicarlo todo a través del materialismo dialéctico.

En segundo lugar, el diálogo es absolutamente necesario, al menos a nivel científico. Los comunistas inculpan a los católicos que no conocemos el marxismo, que condenamos el sistema con una tabla de principios heredada del siglo pasado. El comunismo ha sufrido una evolución notable, sobre todo en lo referente a la lucha de clases, a los sistemas de producción, propiedad privada, etc.

Por nuestra parte, los católicos estamos igualmente convencidos de que los comunistas no nos conocen. Buena prueba de ello es el libro de Maier. La identificación de la doctrina social con el capitalismo, la afirmación de que la *Mater et Magistra* es una encíclica para defender el ne imperialismismo en su ocaso, la acusación que en la tercera parte del libro se hace a la Iglesia de haberse identificado con el nacionalsocialismo, forman un conjunto de objeciones demasiado burdas y ligeras.

A pesar de todo, creo que el doctor Maier ha obrado con buena fe y que su libro no es fruto de un anticlericalismo apriorista, sino de una formación falsa frente al cristianismo. El autor de estas páginas ha tenido la oportunidad de conversar con él y con otros teóricos comunistas y cree que en sus apreciaciones obran con un fondo grande de sinceridad. Para que este muro anticientífico caiga y ellos puedan entender la postura de la Iglesia es insustituible el diálogo.

El día en que los comunistas sepan estudiar la doctrina social católica sin prejuicios históricos ni científicos, se inclinarán con reconocimiento ante ella. Al menos comprenderán que la Iglesia no está al servicio de ninguna clase, sino de todos los hombres. Y si hay alguna preferencia, ésta es para los pobres, para los trabajadores.

Sobre esta base de reconocimiento mutuo de los propios valores no será solamente posible el diálogo, se podrá incluso preparar programas de acción conjunta. Garaudy escribe: "El fundamento más seguro del diálogo y la mejor garantía de su lealtad es la certeza profunda de que si cada uno toma conciencia de lo que hay de fundamental en sus creencias, descubrirá, el uno en su fe en Dios, el otro en su fe en la tarea del hombre, una voluntad común de emplear hasta el máximo las energías creadoras del hombre para la realización de un hombre completo, y tomará conciencia el enriquecimiento recíproco que se desprenderá del diálogo, de la cooperación y de la emulación entre el humanismo prometeico de los marxistas y el humanismo cristiano." (39)

¿Cuándo será posible esto? Estamos comenzando. Los primeros pasos son difíciles. Nosotros los católicos poseemos la guía constante de la Iglesia. Ella ha dado un paso muy importante en el Concilio al no querer pronunciar ninguna nueva condena del comunismo. En este clima de respeto y de obediencia, los católicos estamos dispuestos a seguir adelante.

(39) GARAUDY: Op. cit., pág. 121.

## "CAMELOT"

El título de la película es el nombre de una ciudad legendaria inglesa, donde el Rey Arturo tenía su corte y su "Mesa Redonda". Jack L. Warner, quien personalmente produjo la versión filmica del gran éxito teatral de J. Lerner —Fdererick Loeve, "My Fair Lady"—, ha logrado ahora un paralelo musical con "Camelot". De inmediato puede verse que no se han ahorrado gastos para presentar en pantalla gigantesca de panavisión la leyenda del Rey Arturo y sus caballeros.

"Camelot" es, sobre todo, un despliegue filmico que hace saltar los ojos a medida que las cámaras de color registran durante casi tres horas los más elaborados, imaginativos y esplendrosos escenarios que jamás hayan sido contruidos para una película. El costo de escenario se estima en 2.500.000 dólares, y el vestuario, otro tanto. El trabajo brillante del escenógrafo y diseñador de producción, John Truscott, y del director artístico de escenas, Edward Carrere, fuerza a los espectadores a entrar en el espíritu y modalidad de esa tierra imposible y los prepara para la historia romántica que lo acompaña.

El Rey Arturo encuentra a Ginebra, que va a ser su novia, en una floresta cubierta de nieve en un país de maravillas que evoca las escenas de un cuento de hadas. Lanzarote es hecho caballero en un salón estupendo de un castillo que encierra el aire de la pompa medieval en todo su prístino esplendor, mientras los cautivadores vestidos de Truscott ayudan sin medida a mantener la ilusión.

Los ojos quedan encandilados constantemente mientras, los oídos permanecen absortos al oír algunas de las melodías más hermosas de la historia musical del teatro popular. La mejor de todas es la melodía del título de la película, que es cantada y ejecutada como fondo a intervalos a lo largo del filme. Otras melodías que recobrarán popularidad con esta película son la agradable "Sígueme", la divertida "Cómo manejar a una mujer" y la encantadora "Si alguna vez te abandono".

Como tan meticulosamente lo hizo con "My fair Lady", Warner ha procurado ser fiel a la versión original del teatro. Un paso audaz en sí misma, porque "Camelot" está lejos de ser una comedia musical convencional. Su romance es de un amargo azucarado y termina en tragedia cuando el idílico amor de Arturo y Ginebra viene a destruirse al prendarse ésta de Lanzarote, el más valiente y heroico de todos los "caballeros de la Mesa Redonda", al par que se entrega ella a sus sentimientos adúlteros.

El tono musical, que comienza ligero y retozón, gradualmente se hace sombrío, a medida que la traición de su esposa y amigo conduce la trama a la destrucción del mundo de Arturo, para

llegar a un final en que "Camelot" es la sombra de lo que había sido.

Lerner y el director Joshua Logan han descubierto la forma de extender la versión dentro de las más amplias posibilidades de la pantalla. Así sucede, por ejemplo, al presentar el torneo entre Lanzarote y los tres caballeros que lo desafían; o cuando exhiben la escena de Ginebra sometida al tormento del fuego, mientras Lanzarote y sus amigos galopan desesperadamente para lograr su rescate en el último momento.

Algunos de los cantos tienen lugar dentro de un cambiante escenario. Es el caso de "C'est moi" que entoná Lanzarote en su viaje de Francia a Inglaterra, a donde va a entrar en la corte del Rey Arturo. Otro caso es el momento en el cual Lanzarote canta "Si alguna vez te abandono", precisamente durante el montaje de las escenas de sus amores ilícitos con Ginebra.

Al escoger los actores de "Camelot", Warner, prudentemente, los escogió ingleses, cuyos rostros son relativamente "nuevos" para el gran público cineasta. Aunque tengan fallas, el hecho de que no son personajes familiares ayuda a la audiencia notablemente para que los acepten como caracteres legendarios.

Richard Harris (quien en la película "Hawaii" cumple el papel de "otro hombre") logra plasmar bien a un Rey Arturo viril y buen mozo, a quien le falta cierto encanto. Canta bien y con vigor, particularmente en el recitado musical "Me pregunto qué hace el rey esta noche". Vanessa Redgrave (actriz de "Morgan" y "Blow-Up") llega a lograr más de una vez ponerse a tono con el carácter volátil de Ginebra. Su voz de cantante es débil, pero bien administrada. Un principiante italiano, Franco Nero, actúa representando a Lanzarote, ayudado por su complexión atlética y llena de arrojo, con la que se pone a la altura de su papel. David Hemmings (actor también de "Blow-Up") fue, desgraciadamente, escogido para un papel que no podía representar, el del villano Modred. Lionel Jeffries actúa de el festivo Rey Pelimor. Caracterizando a Merlín el mago, nos encontramos con Laurence Naismith, y Estelle Winwood es una de las doncellas de la reina.

Richard Gertner  
(Traducido de  
The Product Digest,  
noviembre 1, 1967)

## "LA LLAMADA DEL MUERTO"

La posición adoptada por John Le Carré en el ámbito de la literatura del espionaje negro merece indudablemente una atención lo más opuesto a la ligereza y ello no tanto porque el expertenección al Foreign Office, convertido en novelista, imprime a su historia un carácter de autenticidad y veracidad que otras no la tienen, sino, sobre todo, porque el autor aparece no solamente pen-

diente del mecanismo. Atiende también a los personajes que busca, penetrándolos en profundidad con el objeto de evidenciar siempre los ángulos humanos intensos y dolorosos, anti-héroes y anti-mitos por excelencia.

"La espía que viene del frío", llevada bajo el arma de Martin Ritt, era ejemplar en este sentido y no se trataba tanto de destruir solamente el mito bondiano del héroe superhombre, invulnerable e invencible, cuanto de poner en evidencia más bien la monstruosa realidad del singular mundo del 007 extrayéndola de la misma profundidad humana de los anti-héroes que se ocultaban en esa realidad.

La dimensión humana de los personajes de Le Carré es el elemento de mayor relieve, superioridad e interés de sus novelas, sin querer anular de ninguna manera con esto la precisión y la perfección del mecanismo sensacionalista de alta emoción ni el estilo del autor, que tiene directamente parentesco con el de Green y no puede ciertamente ser confundido con la caldera en la cual se revuelven los inventores de los antepasados y de los descendientes de Bond.

"La llamada del muerto" (The deadly affair), aun sin llegar a equipararse a "La espía que viene del frío", es, en cualquier caso, una obra de todo respeto, con un personaje protagonista de estampa típicamente greeniana, una testitura "thrilling" fascinante y rica en elementos emocionantes, apoyada sólidamente sobre conflictos psicológicos que ennoblecen una materia completamente mecánica por su misma naturaleza y por su exterior.

La vía del espionaje psicológico es llana solamente en apariencias: evidentemente es un problema de medida y de dosis y no resulta siempre fácil armonizar los tonos y zafarse de las trabas de la exterioridad sin caer en lo estático.

Sidney Lumet, al traducir en imágenes la novela de Le Carré, después de haber efectuado una selección sin lugar a excepciones (renuncia a los efectos para poner en evidencia el drama y sus aspectos humanos), ha adoptado un procedimiento que es, por lo menos, discutible al unir hasta volcarlo con el esquema narrativo del texto original, en el vano intento de imprimir autonomía expresiva a un filme que, por otra parte, en sustancia, no se aparta de una matriz fácilmente identificable. Con esto no queremos afirmar que "La llamada del muerto" es un filme híbrido, sino solamente queremos recalcar —con firmeza, ciertamente— que se trata de una obra no completamente realizada, es decir, discontinua, que alterna en igual medida valores y defectos y que no acierta a imponerse con autoridad.

La narración adquiere movimiento desde la muerte de Fennan, un funcionario del Foreign Office, sospechoso de estar en contacto con agentes extranjeros,

después de haberse recibido una llamada anónima. Todo permite suponer que se trata de un suicidio, pero Charles, otro funcionario del Foreign Office que ha "investigado" a la víctima en un coloquio pocas horas después de su muerte, está convencido, por el contrario, que se trata de un homicidio. La investigación es larga y paciente, constelada de golpes de escena y de momentos dramáticos, y sólo al final, como quiere la regla, dará los frutos esperados.

Juega un papel determinante en el cuadro la mujer de Fennan, un personaje que también Lumet ha sabido explotarlo con suficiente inteligencia, sacando el mayor provecho posible y, en cualquier caso, cuanto era necesario para moverse en niveles de "thrilling", pero tocando cuerdas dolorosamente humanas y tonos de intenso dramatismo. En efecto, este personaje femenino es uno de los polos esenciales del juego de conflictos psicológicos que animan el ritmo del espionaje, y si Lumet no hubiese banalizado el otro conflicto entre el anciano funcionario del contraespionaje británico y la joven espía soviética —conflicto que en la novela está espléndidamente llevado hasta los límites posibles de la exasperación—, ciertamente "La llamada del muerto" hubiera adquirido otro peso, colocándose entre los clásicos del género. Sin embargo, no le faltan valores, como ya se ha dicho: el clima evocado en torno a los personajes; asimismo, un Londres gris y "monótono" usado funcionalmente para subrayar bien el desenvolverse del drama, y la interpretación casi impecable de James Mason, Harriet Anderson, Simone Signoret y Maximilian Schell.

G. C.  
"Revista del Cinematógrafo"  
Milán

"Café  
Imperial"

calidad  
comprobada  
en la taza